

Histórias do povo de santo, feiticiras e curandeiros salvador. (1930-1960)

IRIS VERENA OLIVEIRA*

Desde as pesquisas pioneiras no século XIX até meados de 1980 os estudos afro-brasileiros, na Bahia, se voltaram para um pequeno grupo de casas de santo em Salvador: Casa Branca, Axé Opô Afonjá e Terreiro do Gantois. Ao tratar das religiões afro-brasileiras as etnografias registraram importantes práticas religiosas: temos registros do bori, ossé, rituais de iniciação, jogo de búzios, entre outros rituais. Invariavelmente, os registros foram realizados dentro de terreiros de candomblé. (ELBEIN, 1986; VERGER, 2002; CARNEIRO, 1964, 1981, 2008; BASTIDE, 1973, 1985, 2001; RODRIGUES, 2005) Inventariar as práticas dessas casas tem importância inestimável, entretanto, a concentração dos estudos nelas tem deixado de lado uma infinidade de rituais, práticas e formas de compreender o sagrado. Por isso, um dos desafios que se impõem é o levantamento de fazeres religiosos em outros espaços sagrados, tratados em sua complexidade e fugindo ao estabelecimento de padrões. Com isso, proponho adicionar novas cores e ritmos ao quadro pouco flexível da *baianidade nagô*.

Recentemente diversos estudiosos estão propondo uma ampliação do campo de visão, para isso abandonaram os critérios de legitimação que são próprios da crença para compreender diferentes formas de crer e praticar a religião na Bahia. (SANTOS, 2009; CASTILLO, 2010; PARÉS, 2006; SANZI, 2007, 2009; GOLDMAN, 2003, 2009) Uma religião que em alguns momentos apresentará a presença forte de elementos africanos, em outras uma dinâmica que se relaciona ao universo indígena, e que em determinados contextos apresentará uma releitura de elementos do espiritismo.

A grande penetração desse universo religioso brasileiro revelou uma dimensão complexa, cuja abordagem, durante algum tempo, insistiu em um tratamento do candomblé como centro de pureza, isolado da dinâmica do tempo. (RODRIGUES, 2005, 2004; RAMOS, 1946, 1942, 1971, 2001; CARNEIRO, 1964, 1981, 2008) Na década de 1980, essas questões foram problematizadas por Beatriz Góis Dantas em *Vovó Nagô e Papai Branco*. O livro apresentou duras críticas aos estudiosos que buscaram estabelecer vínculos diretos entre os terreiros de candomblé e a África, deixando de lado as dinâmicas vivenciadas no contexto brasileiro. Uma das críticas mais severas refere-se a compreensão do modelo “nagô puro”

* Professora da Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Educação – Campus XIV. Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos – UFBA.

como uma continuidade de instituições africanas, que teriam sido transplantadas, negando toda a dinâmica vivenciada no Brasil. (DANTAS, 1988, p. 21)

A crítica que se apresenta em consonância com o pensamento de pesquisadores, que não por acaso estão fora da Bahia, como Peter Fry, Ivonne Maggie e, mais tarde retomada por Stefania Capone tem o mérito de dar visibilidade à “pureza nagô” como “invenção da tradição”. (CAPONE, 2004; MAGGIE, 1988, 2001; FRY, 1982) Esses autores salientaram os diferentes papéis ocupados por estudiosos e adeptos, ainda que possam caminhar juntos na pauta política ou compartilhar a fé em orixás, inquices, voduns e/ou caboclos os critérios de legitimação que vigoram na *roça*, precisam diferir daqueles utilizados para análise na academia. Se para os fiéis um terreiro pode ser acusado de degeneração, para a pesquisa cabe compreender os caminhos que levaram as transformações nos costumes, e especialmente, como sacerdotes e filhos de santo legitimam as mudanças em meio a tradição.

Argumento que os adeptos do candomblé são sujeitos do processo histórico que vivenciaram, e por isso atuaram de maneira fundamental na constituição do seu campo religioso. O estabelecimento de teias de relações com figuras da política, meio acadêmico e polícia evidencia sua capacidade de articulação. Para tanto, a religião se constituiu nas práticas dentro e fora dos terreiros, nem sempre seguindo a ortodoxia estabelecida por algumas casas, mas sempre com o protagonismo do povo de santo.

Essa discussão sobre a *agency* do povo de santo também preocupa Márcio Goldman. A relação entre a antropologia e a história nos estudos afro-brasileiros vem sendo enfrentada de formas diferentes por estudiosos como Márcio Goldman (2009) e Roger Sansi (2009) para os antropólogos a questão da *agency* dos nativos é um elemento fundamental no debate. Goldman discorda da perspectiva que concebe “as religiões afro-brasileiras como entes mergulhados numa historicidade que não lhes pertence.” (GOLDMAN, 2009, p. 109) A discussão levantada por ele nos faz refletir sobre o lugar do tempo e da história nos estudos afro-brasileiros, e especialmente a forma como os sujeitos lidam com o tempo em suas práticas religiosas. Talvez, um caminho para a compreensão da problemática proposta seja o entendimento de que antropólogos e nativos falam de lugares sociais diferentes e não hierarquizados, dando respostas a partir desses lugares, o que poderia evidenciar que a historicidade é percebida pelos nativos e colocada em seus termos.

O debate sobre o tempo e a tradição aproxima a abordagem antropológica, da histórica e dessa forma o tema que foi cantado em verso e prosa, na *invenção da baianidade* será

abordado, com um olhar voltado para a tessitura da história, questionando o lugar do tempo nas práticas religiosas afro-brasileiras, o que pode provocar um debate sobre o fazer historiográfico, problematizando a maneira de desenrolar os fios de Ariadne.

Interessa especialmente buscar caminhos na história que deem conta da discussão de cultura. Nessa abordagem, as estratégias adotadas pela história social da cultura preocupam-se com os significados das práticas, a partir do contexto em que estão inseridas, ou seja, interessam os significados compreendidos em seu tempo, o que pode ocorrer ao evidenciar a pluralidade de práticas heterodoxas homogêneas em termos genéricos como “candomblé”.

O intuito é evidenciar os significados desses termos para os sujeitos envolvidos nos rituais e, principalmente enfatizar a conotação que eles recebem em seus contextos. Ao assumir a multiplicidade de práticas que lhes envolvem, assumo a perspectiva do costume como uma arena de disputas. (THOMPSON, 2002)

Ao tratar a tradição inserida em um contexto específico, deixando de abordá-la como um aglomerado de costumes congelados, aspectos constantemente repetidos que acabaram sendo tomados como dados na história dos candomblés deixam de fazer sentido. Proponho bagunçar a imagem pronta que costuma vir a mente quando falamos em candomblé, para compreendê-lo no contexto em que estava inserido.

A grande visibilidade dada às religiões afro-brasileiras na música, literatura e artes plásticas provoca a impressão de que a temática já foi muito discutida. Entretanto, a reificação dos mesmos símbolos associados às práticas religiosas demonstra como esse campo carece de aprofundamento nas pesquisas. O uso da feitiçaria e das práticas de cura nos candomblés foi um assunto quase sempre evitado pelos estudos afro-brasileiros comprometidos com a divulgação positiva das casas de culto, em um esforço de distanciar os sacerdotes das acusações de falsa medicina e ilusão da credulidade pública. Essa postura deixou de lado durante muito tempo uma abordagem complexa dos terreiros, que cultuam os deuses e cuidam dos caminhos religiosos dos adeptos, mas também apresentam uma grande preocupação com o corpo.

A ênfase na perspectiva do candomblé como uma religião tradicional deixou de lado os efeitos do tempo sobre suas práticas. Para muitos a “tradição” foi tomada como algo imutável, junto-se a isso a busca pelas raízes africanas, que ajudaram a legitimar a religião pelos seus vínculos com os países estrangeiros do continente africano. Por isso, muitos

estudos enfatizam a repetição dos rituais durante séculos, marcando o candomblé como uma religião da diáspora, negligenciando os aspectos que evidenciavam a dinâmica temporal.

Ao negligenciar a dimensão temporal algumas situações deixam de ser analisadas. Um exemplo disso é a transformação do tratamento dado ao candomblé na Bahia entre 1930 e 1960. De religião perseguida a propagandeada: como se deu esse processo? Essa alteração ocorreu externamente, e ficou explícita no tratamento dado a religião pela imprensa, com a aproximação de intelectuais e artistas, presença marcante na literatura, música e nas pesquisas antropológicas. (DANTAS, 1988; JOHNSON, 2002)

Cabe questionar também em que medida essas mudanças na forma de ver as práticas foram resultado de transformações internas no modo de conduzir os rituais. Ou o movimento ocorreu concomitantemente nas duas direções: de dentro para fora e de fora para dentro? Creio que um caminho para compreender esse movimento seja ouvir os sujeitos envolvidos nessas práticas religiosas, atentos ao que eles podem nos dizer.

Para respeitar os significados atribuídos pelos sujeitos é preciso historicizar as categorias que aparecem nas fontes como cura, feitiçaria, candomblé e espiritismo. Esse exercício coloca em xeque concepções prévias, assim como uma uniformidade nas práticas e ritos que, acredito nunca ter existido, a despeito de sua ampla divulgação na imprensa, propaganda, música e literatura.

DINÂMICAS DO CANDOMBLÉ: SÓ SE VÊ NA BAHIA?

É o universo religioso plural de Salvador, que constitui o objeto de estudo nesse texto. Nele destacam-se feiticeiros, curandeiras e candomblezeiros que viveram na Bahia entre as décadas de 1930 e 1960. A pesquisa realizada localizou esses sujeitos em processos criminais e jornais, fontes de pesquisa privilegiadas, permeadas por centelhas de experiências religiosas dissonantes dos grandes clássicos da antropologia brasileira sobre as religiões afro-baianas.

Nos processos criminais que analisei pais, mães e filhos de santo foram tratados como criminosos, a despeito das limitações impostas por encontrar os protagonistas no banco dos réus, essa fonte histórica oferece a oportunidade de escancarar práticas e rituais. Essas fontes abriram a porta dos terreiros e, por vezes, apresentaram a fala dos envolvidos, tratadas aqui como indícios da experiência de vida de pessoas, que de outra maneira talvez não pudessem ser protagonistas da história. Em alguns casos, os processos tinham em anexo cartas escritas

pelos réus, correspondências e fotografias, exploradas em busca de uma aproximação maior com o cotidiano dos envolvidos.

O caminho escolhido foi o diálogo direto com as fontes evidenciando as possibilidades para análise de práticas de cura, feitiçaria e candomblé na primeira metade do século XX, lidas a partir dos processos de continuidade e mudança que permeavam rituais vinculados a matrizes de diferentes regiões do continente africano. Sem perder de vista o objetivo de historicizar as experiências religiosas de pais, mães e filhos de santo, por entender que suas formas de ver e atuar no mundo se transformaram continuamente no tempo, mesmo quando falamos de tradições religiosas que podem falsamente aparentar uma estrutura que resistiria às vicissitudes do tempo.

Os processos criminais que envolveram pessoas supostamente ligadas às religiões afro-brasileiras abriram diversos caminhos para a investigação histórica. Geralmente, essas fontes apresentavam leituras de supostos adeptos do candomblé acerca dos seus rituais, ainda que a adversa situação de réu provavelmente tenha levado muitos a falsear a verdade, a fim de evitar a condenação. Mesmo assim, os indícios de suas práticas religiosas, que eram discutidos, disfarçados e analisados como crime, podem, obviamente, se analisados em outra perspectiva, apresentar centelhas daquele universo religioso e do cotidiano das pessoas envolvidas. (GINZBURG, 2007)

O recorte temporal escolhido para a pesquisa iniciou na década de 1930, seguindo até os últimos anos da década de 1960. A escolha desse intervalo esteve relacionada a concentração das fontes, especialmente os processos criminais e jornais. Além disso, a década de 1930 constitui um momento de grandes modificações para o povo de santo. Se por um lado as batidas policiais continuavam ocorrendo em diversas regiões da cidade, por outro sacerdotes se organizavam buscando legitimidade religiosa para os seus iguais, contando com o apoio de pesquisadores como Edison Carneiro. Nesse contexto, a mobilização que ocorreu em Salvador em torno do II Congresso Afro-Brasileiro deu destaque a alguns sacerdotes que se apresentaram no evento, além das notícias que circularam nos periódicos locais. Nesse período os estudos afro-brasileiros ocupavam grande espaço na antropologia nacional, com atuação de pesquisadores estrangeiros e nacionais, por isso algumas etnografias escritas nesse momento foram tomadas como fonte para análise.

Nos anos 30 destaca-se mobilização de sacerdotes afro-brasileiros em torno da legitimação de suas práticas, ao tempo em que buscam se diferenciar daqueles que não

apresentam elementos escolhidos como símbolos de legitimidade. Um dos fatores que contribuíram para o estabelecimento do recorte temporal foi o tratamento dado pela imprensa as religiões afro-brasileiras, ou melhor, as transformações que esse tratamento sofreu com o tempo.

No início da década de 1930 predominavam as matérias que criminalizavam o candomblé, as práticas de cura e a feitiçaria. Por volta de 1936, os jornais soteropolitanos, principalmente o *Estado da Bahia*, começam a publicar reportagens que diferenciavam o candomblé, de práticas de feitiçaria e cura. Estes últimos agentes eram referidos como charlatães e exploradores.

Ao longo das décadas, culminando com a de 1960 o tratamento dado às religiões afro-brasileiras foi sofrendo transformações. Desapareceram as queixas sobre o barulho dos atabaques ou o ataque direto as práticas religiosas. Em Salvador, as matérias passaram a veicular apenas casos de crimes ligados aos cultos, e foi aumentando um número de reportagens que tratavam a religião como uma prática cultural que caracterizava a Bahia. Não é por acaso que a Bahiatursa, a empresa de turismo da Bahia, foi criada em 1968, incrementando o turismo na cidade, tendo o candomblé como um de seus símbolos. (MARIANO, 2009)

Nesses ritos a cura exercia um enorme fascínio, como um *feitiço*, atraindo um grande número de pessoas, que mesmo tendo acesso aos serviços médicos escolhiam o tratamento oferecido pelos agentes informais. Por outro lado, ao tratar das práticas de cura é importante fugirmos do *feitiço* - daquele tipo que esconde os objetos tornando-os invisíveis – para que não esqueçamos a importância da terapêutica nos sistemas religiosos africanos e as adequações deles realizadas no Brasil, por diversos agentes das religiões afro-brasileiras, nos formatos praticados na Bahia.

Práticas individuais, cultos de âmbito doméstico e congregações de pequeno e médio porte despontam das fontes analisadas, juntamente com histórias de vida, situações cotidianas e expectativas que nos aproximam dos sujeitos pesquisados. Os boatos e contendas que os envolviam propagados pelos jornais apresentam dimensões da vida de homens e mulheres vinculados ao contexto da cidade. Enquanto os processos criminais elencam detalhes de rituais e crenças, que envolvidos em diversos conflitos movimentaram os tribunais soteropolitanos. O uso dessas fontes históricas permite problematizar os significados de

práticas religiosas na acepção dada pelos sujeitos em seu tempo, mesmo quando ocupavam a posição de réus.

O CASO DE ANTONIO CLEMENTE

Maria dos Reis Nascimento tinha 29 anos em 1933 e morava com seu pai Antonio Clemente em São Gonçalo do Retiro, distrito de Santo Antônio. Naquele ano, Clemente faleceu. Segundo o laudo cadavérico a morte foi causada pela fragilidade em que se encontrava, devido a uma congestão cerebral, que teria se agravado em decorrência de queimaduras no rosto e no peito. Os ferimentos teriam sido provocados por práticas de cura comandadas por Pedro e Antonio Pedreiro que aparecem como réus do processo. A situação de Clemente certamente foi agravada pela idade, na ocasião contava mais de 80 anos. Entre os periódicos locais foi o *Estado da Bahia*, que publicou uma nota sobre o ocorrido, nos seguintes termos:

Mais uma vítima da 'macumba' - O octogenário morreu da cura

Como já noticiamos, Antonio Clemente Ferreira, de 80 anos de idade foi acometido por uma síncope. Chamado para socorrê-lo, o curandeiro Pedro Alves, este, após 'meticuloso' exame afirmou:

- O velho está com espírito encostado: É preciso expulsá-lo com brasas.

E ato contínuo tomou boa quantidade delas e colocou-as impiedosamente no rosto da vítima, queimando-o barbaramente.

Conduzido ao posto central da Assistência Pública, o octogenário não podendo resistir aos sofrimentos, faleceu anteontem às 8 horas da noite, sendo o seu cadáver transportado para o Nina Rodrigues onde ontem pela manhã foi autopsiado pelo legista dr. Pedro Nery que constatou como 'causa mortis', nefrite em consequência de queimaduras de 1º e 2º graus no rosto. A polícia instaurou inquérito, achando-se o culpado foragido. (ESTADO DA BAHIA, 26/10/33)

A nota curta que apareceu na imprensa deixou de fora detalhes importantes para o entendimento do caso, que trarei à tona a seguir. Por ora, vale destacar alguns aspectos como o título dado a matéria, que sugere a recorrência de crimes em casas de culto afro-brasileiro, tal tratamento era devido a frequência com que tais acontecimentos eram divulgados pelo jornal ou tratava-se de uma criminalização das práticas religiosas de matriz africana? Para elucidar essa questão é preciso entender, o que o *Estado da Bahia* representava no contexto soteropolitano.

O surgimento do periódico o *Estado da Bahia* ocorreu em Janeiro de 1933, ou seja, a nota sobre a morte de Clemente foi publicada dez meses depois. Naquele momento, práticas religiosas afro-brasileiras apareciam na imprensa com frequência, especialmente em outro

jornal, refiro-me ao *A Tarde*, que na década de 1920 publicou inúmeras notícias relacionadas às práticas de cura, cujo tom invariavelmente era persecutório.

A partir da década de 1930, a imprensa baiana mudou o tom e passou a privilegiar notícias que vinculavam crimes a práticas de cura, feitiçaria ou candomblé. É nesse contexto, que surge no *Estado da Bahia* uma notícia, como a da morte de Clemente. Embora tenha sido a primeira encontrada nesse periódico, quando este intitula: “Mais uma vítima da macumba” apela para a memória da população soteropolitana acostumada a inúmeras matérias que associavam a atuação de sacerdotes a delitos.

O termo “macumba” utilizado na manchete ressalta o tom pejorativo que o jornal atribuía às práticas afro-brasileiras. Vale ressaltar a forte ligação do vespertino com a Igreja Católica anunciando cotidianamente eventos como missas e procissões, assim como publicando notas baseadas em princípios católicos, um exemplo disso era a condenação ao divórcio e ao aborto.

Como se o título da manchete não fosse suficiente para demonstrar o desacordo do *Estado da Bahia* em relação às práticas religiosas de matriz africana, o subtítulo ratifica ironicamente: “O octogenário morreu da cura”! O tom jocoso da matéria busca fundamentar-se na situação, que aos olhos do jornalista parecia absurda, o diagnóstico atribuído a Pedro e o método utilizado para a cura: “ - O velho está com espírito encostado: É preciso expulsá-lo com brasas.” (ESTADO DA BAHIA, 26/10/33)

O processo criminal gerado pela morte de Clemente expõe elementos importantes para problematizar a situação narrada pela matéria do *Estado da Bahia*. Além de apresentar outros dados, o processo oferece pistas para problematizar os significados atribuídos à doença e cura, assim como a relação da terapêutica com o universo religioso que compartilhavam pessoas como Pedro, o réu do processo, acusado de curandeirismo.

Na queixa prestada na delegacia, a filha de Clemente apresenta a sua versão para os acontecimentos. Angustiado com o estado de saúde de Antonio Clemente, que sofrera um ataque de congestão cerebral, ela tenta encontrar um caminho para recuperar a saúde do pai. Aparentemente sozinha, suponho que não tinha irmãos ou eles não moravam por perto, uma vez que apenas vizinhos se manifestam no processo criminal movido por ela. Depois do atendimento médico Clemente obtivera alguma melhora, mas sua situação continuava a incomodar a filha, segundo ela, o pai “continuava apalermado, falando mal”. Diante da situação, sua vizinha Leonidia teria aconselhado a buscar por outro tipo de cuidado,

levantando a hipótese de Clemente estar sendo perseguido por espíritos e para resolver o problema, a vizinha teria sugerido buscar o auxílio de Pedro, um curandeiro.

No ambiente em que viviam Maria e Leonidia a cura e a expulsão dos espíritos pareciam próximas, já que não parece ter havido qualquer questionamento em relação ao conselho de buscar um curandeiro para expulsar espíritos. Também estava explícito o desagrado com o diagnóstico médico, a congestão cerebral não fazia tanto sentido para os envolvidos, enquanto a presença de espíritos perturbadores no corpo do pai parecia explicar as moléstias, o que explica a convocação do “curandeiro”.

Meses depois a ação dos curandeiros em relação Clemente, o processo seguiu para julgamento. Ele iniciou com uma queixa prestada por Maria, a filha de Clemente. No dia 10 de janeiro de 1934 o promotor público, João José de Serra Malhado formalizou a denúncia contra Pedro Batista dos Santos e Antonio Bispo dos Santos pelo seguinte fato delituoso:

No dia 17 de outubro do ano próximo passado findo [ou seja, 17/10/1933], os denunciados foram a casa 11 em São Gonçalo do Retiro, no distrito de Santo Antônio, nesta capital, a pretexto de tirar um espírito do corpo do octogenário Antônio Clemente Ferreira que há dois meses for acometido de congestão cerebral. (...) Contando com 88 anos de idade e com o organismo abatido pela última moléstia, Antonio Clemente Ferreira foi acometido de uma nefrite aguda em consequência das queimaduras que sofrera, vindo a falecer 7 dias depois, como se verifica do auto de exame cadavérico. (VCC DE SALVADOR[†], 1934, fl. 02)

O laudo cadavérico refere-se as queimaduras que agravaram uma congestão cerebral, devido a uma inflamação, que dificultava a irrigação do cérebro. A denúncia enquadrou o delito no artigo 158 do Código Penal. Na época era vigente o Código de 1890, que no capítulo determina punições para os crimes contra a saúde pública. O 158 se refere ao curandeirismo, da seguinte forma:

Art. 158: Administrar ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo assim, o ofício do denominado curandeirismo. (BRASIL. Código Penal de 1890)

Ao escolher o artigo 158, o promotor opta por fazer a acusação contra o curandeirismo, deixando de lado a denúncia de feitiçaria, que se enquadraria no artigo 156 e a de exercício de falsa medicina, do mesmo capítulo do Código. A denúncia apresenta a sua perspectiva sobre as ações de Pedro e Antonio que teriam concorrido para levar o velho Clemente a óbito.

[†] Processo criminal registrado na Vara Crime Comarca (VCC) de Salvador. Antonio Clemente Ferreira – Salvador - 1933

Chegados aquela casa pediram a Maria dos Reis Nascimento, filha de Clemente, umas brasas que puseram em um vaso e queimando produtos animais, vegetais e minerais nesse vaso, começaram a fazer o que chamaram um defumador, passando sobre o corpo do infeliz velho o vaso em ignição, desprendendo sobre o corpo vapores produzidos pelos ingredientes em combustão e tocando o aludido vaso sobre o rosto e o peito da vítima, produzindo-lhe nessas regiões queimaduras de 1º e 2º graus. . (VCC DE SALVADOR, 1934, fl. 02)

O espírito que teria tomado o corpo de Clemente parecia ser bastante determinado a continuar onde estava, tendo em vista que além da defumação Pedro e Antonio lançaram mão de outra forma de expulsá-lo, segundo o promotor “enquanto um aplicara na vítima o defumador, o outro batia-lhe com uma das mãos fechada sobre a sua cabeça e com a outra dava-lhe pancadas com um pau sobre as pernas.” (VCC DE SALVADOR, 1934, fl. 02)

O uso do incenso é comum a algumas religiões, mas com significados diferentes. No cristianismo o incenso é largamente utilizado na liturgia, além das referências ao seu uso na bíblia. Além de constar entre os presentes recebidos por Jesus Cristo após o seu nascimento, o incenso é citado em passagens como a seguinte "Suba minha prece como incenso em tua presença, minhas mãos erguidas como oferta vespertina." (BÍBLIA SAGRADA, Salmo 140. 2) Como denota a citação o incenso é utilizado para prestar homenagem, evidenciar adoração e honra.

A prática de defumação realizada pelos Kiriri se aproxima mais dos significados atribuídos no caso de Clemente. Vejamos a preparação do espaço realizada antes do Toré:

Providências devem ser tomadas em relação a preparação do terreiro, ao ar livre, tais como a defumação. Nela um entendido, quase sempre um conselheiro, cargo político inferior apenas do cacique, com a cabaça contendo ora a bebida jurema, ora o vinho de milho ou buraiê, ora o zuru (cachaça comum), sai o líquido sobre o chão, enquanto que às suas costas, formando uma fila, seguem dois outros entendidos, homem ou mulher, um segurando uma lamparina (um fifó de querosene), outro fumando de um pau (cachimbo) e baforando ao longo de todo o trajeto, que percorre toda a área externa e interna do terreiro. (TROMBONI, 1994, p. 11)

A defumação do Toré era feita com o cachimbo e um fifó de querosene, os elementos utilizados na defumação não foi revelado. Nesse caso, a defumação aparece como uma ação que buscava afastar más energias, uma cerimônia que tinha a intenção de limpar o ambiente, assim como a brasa utilizada a defumar Clemente e expurgar os espíritos que perturbavam o idoso.

Conhecer um pouco melhor os acusados pode ajudar a entender o ocorrido. Pedro Batista dos Santos trabalhava na Companhia de Saneamento, também morava em São Gonçalo do Retiro e na ocasião tinha 23 anos. O que habilitaria Pedro, tão jovem, a atuar na expulsão de espíritos indesejados? Com esta idade provavelmente não era pai de santo, seria filho? Frequentava algum centro espírita? Era médium? No auto de perguntas realizado na delegacia, Pedro afirma que relutou em aceitar o convite para retirar o espírito que perseguia Clemente, pois

Diminuto é o seu conhecimento no espiritismo, e não deseja se comprometer (...) que sabendo que os espíritos perturbados se tiravam com defumadores fez um que empregou em Antonio Clemente, e quando o fazia, Antonio de tal, pedreiro, residente também em Barreiras, tomou o vaso com as brasas, para melhor defumar Clemente, e o fez com tanta brutalidade que o queimou no rosto e nos peitos (...)
(VCC DE SALVADOR, 1934, fl. 8)

Ao se referir ao espiritismo Pedro pode ter agido estrategicamente, se referindo a uma religião que se firmava na Bahia, com uma aceitação maior que o candomblé, a feitiçaria e o curandeirismo. Os kardecistas, por sua vez, buscavam uma associação como ciência e tentavam se desvencilhar do artigo 157, que se referia explicitamente a prática ao “espiritismo, a magia, e seus sortilégios”. Nessa operação os kardecistas agenciavam a categoria “baixo espiritismo” referindo a ações como as de Pedro e Antonio, e se colocam em um patamar superior evidenciando práticas como o estudo e a caridade.

As acusações de baixo espiritismo feitas pelos kardecistas seguiam uma lógica semelhante a que os sacerdotes dos candomblés nagôs faziam em relação aos terreiros de caboclo. O questionamento girava em torno da legitimidade das práticas e do atendimento da ortodoxia definida por um grupo hegemônico, que estabelecia os critérios de legitimidade em seus grupos religiosos.

Em todo o processo essa é única informação fornecida pelo próprio Pedro acerca da sua atuação religiosa. Depois de ouvidas as testemunhas e encaminhado o inquérito da delegacia para justiça, os envolvidos não foram mais encontrados paralisando o processo depois de várias tentativas dos oficiais de justiça de localizarem Pedro e Antônio. Sendo assim, mais informações sobre Pedro vêm à tona a partir do depoimento das testemunhas.

Elizia Maria do Bonfim afirmou em seu depoimento que Pedro “frequentava sessão espírita” e que por isso foi chamado para “dar um remédio ao senhor Clemente” que estava sendo perseguido por “espírito inferior”. Quanto a ocupação de Pedro ela informou que este

“tem trabalhado em diversos lugares como roceiro, carregador, vendedor ambulante, agora mesmo está trabalhando na Usina Aratu.” Elizia coaduna a versão de Pedro que incrimina Antonio e ao final quando questionada diretamente se Pedro era curandeiro; afirma que não.

O ritual realizado por Pedro e Antonio parece ter mudado o cotidiano da rua, chamando atenção dos transeuntes. João Gaudencio dos Santos, por exemplo, afirma que passou em frente a casa de Clemente e estranhou a movimentação, sabendo do problema de saúde daquele resolveu entrar para ver o que ocorria, pelo menos foi essa a justificativa dada na delegacia para a sua presença no momento do ritual. No seu depoimento João faz questão de ressaltar o seu distanciamento em relação as práticas em questão, diz “que nunca assistira semelhante trabalho, por isso satisfez a sua curiosidade ficando para ver o resultado” (VCC DE SALVADOR, 1934, fl. 19) No comando dos trabalho, segundo João estaria “Pedro de tal, ‘pai de santo’, sabendo ali que este ia tirar um espírito que perseguia Clemente, fazendo-o doente” (Ibidem, fl. 19) Questionado pelo delegado se conhecia Pedro, ele afirma “que o conhecia ligeiramente tendo ouvido dizer que o mesmo vive de ser curandeiro.” (Ibidem, fl. 20)

Mais uma testemunha demonstra a movimentação que teria causado em São Gonçalo do Retiro, o ritual na casa de Clemente. Paulo Correia de Negreiros afirmou que: “encontrando-se na Estrada de São Gonçalo do Retiro, com Pedro de tal, que é conhecido como curandeiro, este o chamou para assistir um trabalho que ele ia fazer para tirar um espírito que estava maltratando o velho Clemente pondo-o mal de saúde.” (Ibidem, fl. 22)

Paulo ainda apresenta informações que não constavam no inquérito, relatando o que aconteceu quando Maria percebeu que se pai estava queimado. Segundo ele, Pedro mostrou-se contrariado com o ocorrido saiu e reapareceu “minutos depois agora com o ‘santo’ no corpo aconselhando novos e perigosos recursos para o tratamento de Clemente; que o respondente retirou-se nada mais sabendo.” (Ibidem, fl. 23)

A estratégia utilizada por Pedro para se livrar da condenação foi atribuir à Antonio a autoria das lesões que teriam agravado o quadro de saúde de Clemente levando-o a morte. E Antônio? Antônio Bispo da Silva, conhecido nas Barreiras como Antonio Pedreiro, declara que a sua profissão era a de lavrador, contando com 35 anos. Em seu auto de perguntas Antonio inverteu a situação apontada por Pedro, direcionando para aquele a responsabilidade pelo ocorrido a Clemente. Declarou que Pedro o convidou para vê-lo tirar um espírito e chegando lá:

Que não satisfeito Pedro com o modo porque ele respondente executava o trabalho tomou-lhe o vaso com brasas, esfregando-as no rosto do velho, o que deu lugar ao respondente reclamar, pois do modo porque Pedro estava trabalhando queimava o rosto de Clemente, que disse Pedro se o espírito não saísse com aquele defumador sairia com uma surra de cansação[‡]. (Ibidem, fl. 14)

Todas as pessoas ouvidas na delegacia a respeito do caso eram moradoras de São Gonçalo do Retiro e conheciam Clemente, em maior ou menor grau demonstraram na delegacia preocupação com o estado de saúde do idoso. Contudo, ninguém interrompeu Pedro e Antonio no momento em que realizavam a defumação, nem mesmo sua filha Maria que se mostrava tão atenta ao estado do pai. Como entender esse comportamento tendo em vista as queimaduras provocadas pelo ritual no velho Clemente? No *Auto de exame cadavérico* consta que os “supercílios e cílios se achavam queimados” e que “na região frontal e generalizada em todo o rosto, queimaduras de primeiro e segundo graus; na região do grande peitoral, (...) uma queimadura de forma irregular.” (Ibidem, fl. 29) Diante disso, percebe-se que não se tratavam de lesões leves provocados por um momento de descuido. Como foi possível que essa situação ocorresse diante de tantas pessoas? A testemunha Antonio Correia Negreiro apresenta uma chave de leitura para o caso, ele disse que os acusados seguravam um vaso com brasas, que queimavam folhas secas e enxofre, fazendo o velho baixar a cabeça para receber a fumaça “e neste movimento queimava o rosto do velho; que acreditou que o trabalho estivesse sendo bem feito não reclamou como nenhum presente o fez.” (Ibidem, fl. 26)

Ainda que as brasas se aproximassem perigosamente do rosto de Clemente, suponho que as pessoas que assistiam ao ritual acreditavam que o corpo do idoso não seria atingido e o fogo atingiria o espírito que estaria encostado. Basta lembrar o caso Mar Grande divulgado na imprensa, para perceber um padrão no comportamento dos presentes, a não interferência sinaliza para o compartilhamento da fé nos procedimentos coordenados por Pedro em São Gonçalo do Retiro e por Maria da Paz em Mar Grande. Sobre isso, mais uma testemunha foi questionado pelo delegado, que tentava entender porque as pessoas não interferiram no ritual que queimou Clemente:

[‡] Cansação ou cansação de leite ou urtiga-cansação (*Cridoscolus urens* (L) Arth.) atribuída a Exu e Xangô. Utilizadas em trabalhos para separação de casais, para provocar desordens e para excitar o orixá para trabalhos maléficos. O látex extraído de seu caule é usado medicinalmente nos casos de erisipela, se encostada na epiderme sadia provoca queimaduras, que se transformam em ulcerações. Ewè Kanan. (BARROS, 1999)

Que viu que as brasas estavam perto do rosto de Clemente como já disse, não julgando que o estivesse queimando, e além disso este conquanto não falasse não fazia movimento que desse a entender estar sofrendo algum tipo incomodo. (...) Que Pedro deu um pedaço de pau para que ele batesse, o que foi feito nas pernas de Clemente quando ele as cruzasse. (Ibidem, fl. 32)

Segundo essa testemunha além da crença nos procedimentos presididos por Pedro, a falta de reação da vítima corroborava com o entendimento dos presentes, de que as agressões atingiam o espírito, e não o corpo de Clemente. Além do fogo, um “pedaço de pau” foi utilizado para atingir Clemente, impedindo que este cruzasse as pernas. Esse movimento aumentava a resistência do espírito?

Nesse universo de crenças em que vivia Maria, Pedro, Emygídio, e provavelmente o próprio Clemente; quais os significados desse esforço para a cura de uma congestão cerebral, a que se atribuiu a atuação de um espírito perturbador? Para tentar entender a atuação de Pedro e Antônio Pedreiro vamos retomar os dados fornecidos pelo processo sobre o ritual de cura realizado. Em seu depoimento, Pedro foi questionado sobre as folhas utilizadas no defumador utilizado em Clemente e afirmou ter usado: “espinho cheiroso, guiné, capim de caboclo, incenso, pedaços de chifre e enxofre.” (Ibidem, fl. 12) A maioria das testemunhas ouvidas afirmou que o defumador continha folhas secas e enxofre, sem especificações. Já Antonio, ao acusar Pedro diz que aquele teria ameaçado dar uma surra de cansação, caso o defumador não funcionasse.

O caso de Clemente trouxe à tona uma série de práticas e crenças que se analisadas de forma isolada poderiam parecer estranhas a população soteropolitana. Contudo, o cotejo com os dados coletados na imprensa permitiu desenhar um quadro em que situações similares ocorreram em diversos cantos da cidade, e tinham tratamento semelhante e coerente com a visão de mundo de pretos e pobres da cidade. Circunstâncias em que o saber médico, ainda que disponível não resolvia, uma vez que o que era considerado pela medicina como causa era tratado como sintoma de questões espirituais que somente curandeiros, espíritas, pais de santo e feiticeiros poderiam dar conta.

As ocorrências registradas pela imprensa e nas delegacias da cidade não nos permitem estimar o percentual da população que recorria a estes especialistas religiosos. Vale lembrar, que os vestígios registrados nas fontes apontam para situações em que algo deu errado. Os casos em que o espírito encostado deixara o corpo do enfermo ou que possíveis danos no corpo foram resolvidos entre os pares não ficaram gravados nas fontes pesquisadas.

ENFIM...

A proposta da tese foi tratar de práticas de cura, feitiçaria e candomblé entendidas como facetas importantes das religiões afro-brasileiras, na Bahia. Na análise de jornais e processos criminais emergiram rituais e crenças que expressaram diversas experiências com o sagrado em Salvador e no interior do estado. Entre os deuses citados nas fontes destacou-se a popularidade de guias e encantados, que incorporados em fiéis e sacerdotes faziam adivinhações, davam aconselhamentos e prescreviam tratamentos para os enfermos. Na peleja pela cura as indicações de cuidado com o corpo envolviam o uso de chás, garrafadas, pós e bálsamos, e no seu preparo, invariavelmente, as ervas tinham destacado papel profilático.

Entre as solicitações mais citadas por sacerdotes e fiéis estava a de retirar espíritos encostados. As pessoas julgavam que os problemas enfrentados por elas estavam associados a presença de um ser sobrenatural que vivia próximo ao seu corpo e impedia o seu sucesso e/ou gerava problemas de saúde. Tanto na capital, como no interior da Bahia a solução encontrada pelos agentes informais de cura envolvia rituais em que o fogo era utilizado para purificar o corpo do consulente, com o uso de defumadores. Os acidentes gerados nessas situações levaram os protagonistas para notas de jornais ou processos criminais, o que possibilitou o acesso através da pesquisa histórica às suas ações, crenças e modos de vida.

Nesse sentido, a análise dos rastros e indícios presentes nas fontes permitiu delinear um universo de práticas envoltas em categorias que remetiam a uma zona cinzenta nos estudos afro-brasileiros. Termos como “baixo espiritismo”, “feitiçaria” e “curandeirismo” presentes na bibliografia e nas fontes foram enfrentados com intuito de compreender o seu uso pelos sujeitos, destacando a sua ampla utilização por delegados, promotores e testemunhas de acusação. O questionamento dessas categorias revelou muito dessas práticas religiosas, com destaque para os conflitos que envolveram agentes informais de cura e clientes insatisfeitos, médicos locais e delegados.

As pistas encontradas nas fontes sugerem que as categorias analíticas devem ser flexibilizadas para contemplar práticas definidas pelos sujeitos como candomblé, abandonando amarras construídas entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, que atendiam aos anseios de membros de alguns terreiros soteropolitanos e dos estudiosos que escreveram as etnografias. As configurações religiosas que emergiram das fontes analisadas indicam a necessidade de problematizar as experiências com o sagrado, tomadas em sua historicidade.

REFERÊNCIAS

- BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-brasileiros**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.
- _____. **O candomblé da Bahia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. **Religiões Africanas no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Livraria Pioneira, 1985.
- BRASIL. **Código Penal de 1890**. Decreto N. 847 – De 11 de Outubro 1890. Disponível em: http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaNormas.action?numero=847&tipo_norma=DEC&data=18901011&link=s. Acesso em: 08/11/2013.
- BRASIL. **Lei de Contravenções Penais**, instituído pelo Decreto-lei nº 3.688, de 1941. Acesso em 15/11/2013 http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del3688.htm
- CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé**. Tradição e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/Pallas, 2004.
- CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. 9ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008. (Raízes)
- _____. **Religiões Negras e Negros Bantus**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- CASTILLO, Lisa E. **Entre a oralidade e a escrita**. A etnografia nos candomblés da Bahia. Salvador: Edufba, 2010.
- DANTAS, Beatriz Góes. **Vovó Nagô Papai Branco**. Usos e Abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- ELBEIN, Juana. **Os Nagô e a Morte**. Rio de Janeiro: Vozes, 1975.
- FERREIRA FILHO, Alberto H. **Quem pariu e bateu que balance**. Mundos femininos, maternidade e pobreza. Salvador (1890-1940). Edufba: Salvador, 2003.
- GESCHIERE, Peter. “Witchcraft and modernity: Perspectives from Africa and Beyond” In: PARES, Luis N. and SANZI, Roger. **Sorcery in the Black Atlantic**. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- GINZBURG, Carlo. **História noturna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. **O fio e os rastros**. Verdadeiro, falso e fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. **Mitos, emblemas, sinais**. Morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**. Uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- GOLDMAN, Marcio. “Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetriação antropológica”, **Análise Social**, vol. XLIV (190), 2009, 105-137.
- _____. “O dom e a iniciação revisitados: o dado e o feito em religiões de matriz africana no Brasil”. **MANA**. V. 18, 2, 2012.
- _____. “Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia” **Revista de Antropologia**. São Paulo, V. 46, 2, (2003).
- HOBBSAWM, Eric. “Introdução: A invenção das tradições.” In: HOBBSAWM, Eric e RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.
- JOHNSON, Paul C. **Secrets, gossip, and gods: the transformation of Brazilian candomblé**. New York: Oxford University Press, 2002.
- LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. 2ª ed rev. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- LEAL, Luiz Augusto P. **Nossos intelectuais e os chefes de mandinga: repressão, engajamento e liberdade de culto na Amazônia (1937-1951)**. Tese de doutoramento em Estudos Étnicos e Africanos. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2011.
- LIMA, Vivaldo da Costa. “Os obás de Xangô”. **Afro-Ásia**, Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, n 2-3, jun/dez 1996.

_____. “O candomblé da Bahia na década de 30.” In: OLIVEIRA, Waldir Freitas; LIMA, Vivaldo da Costa. (Orgs.) **Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos**. Salvador: Corrupio, Série Baianada, n. 5, 1987.

_____. **A família de santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia**. 2 ed. Salvador. 1977.

MAGGIE, Yvone. **Medo do Feitiço**: Relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Museu Nacional / UFRJ, 1988.

_____. **Guerra de Orixá**. Um estudo de ritual e conflito. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

MARIANO, Agnes. **A invenção da baianidade**. São Paulo: Annablume, 2009.

MATORY, J. L. “Jeje: repensando nações e transnacionalismo” **Mana**. Vol. 5. Nº 1, Abril de 1999.

_____. “Yorubá: as rotas e as raízes da nação transatlântica, 1830-1950” **Horizontes Antropológicos**, vol. 4, 9, (1998), pp 263-292.

MONTEIRO, Paula. **Da doença à desordem**. A magia na umbanda. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

OLIVEIRA, Iris Verena S. de. **Becos, ladeiras e encruzilhadas**: Andanças do povo-de-santo pela cidade de Salvador. Dissertação de Mestrado em História. Fortaleza: UFC, 2007.

OLIVEIRA, Josivaldo P. “**Adeptos da mandinga**”: candomblés, curandeiros e repressão policial na princesa do sertão (Feira de Santana-Ba, 1938-1970) Tese de doutoramento em Estudos Étnicos e Africanos. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2010.

OLIVEIRA, Waldir F. “Os estudos africanistas na Bahia dos anos 30” In: OLIVEIRA, Waldir e LIMA, Vivaldo da C. **Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos**. De 4 de janeiro 1936 a 6 de dezembro de 1938. Salvador: Corrupio, 1987.

PARÉS, Luis N. **A Formação do Candomblé**. História e ritual da nação jêje na Bahia. Campinas: Unicamp, 2006.

PARÉS, Luis N. “Memórias da escravidão no ritual religioso: uma comparação entre o culto aos voduns no Benim e no candomblé baiano” In: REIS, João J. e AZEVEDO, Elciene. **Escravidão e suas sombras**. Salvador: Edufba, 2012.

_____. & CASTILLO, Lisa. “Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do candomblé Ketu” **Afro-Ásia**. 36, 2007.

_____. and SANSE, Roger. “Introduction: Sorcery in the Black Atlantic” In: PARÉS, Luis N. and SANSE, R. **Sorcery in the Black Atlantic**. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

_____. “O processo de criouliização no Recôncavo baiano” **Afro-Ásia**, V. 33, 2005.

PEREIRA, Jaqueline de A. **Práticas Mágicas e Cura Popular na Bahia (1890-1940)**. Dissertação de Mestrado em História. UFBA: Salvador, 1998.

PIERSON, Donald. **Branços e prêtos na Bahia**. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1971.

PORT, Mattijs Van de. “Candomblé em rosa, verde e preto. Recriando a herança religiosa afro-brasileira na esfera pública de Salvador, na Bahia.” **Debates do NER**. Porto Alegre, V.1, N. 22, 2012.

PRANDI, Reginaldo.(Org.) **Encantaria brasileira**: O livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

RABELO, Miriam. “A possessão como prática: esboço de uma reflexão fenomenológica.” **MANA**, V. 14, 2008.

_____. **Enredos, feituas e modos de cuidado**: dimensões da vida e da convivência no candomblé. Salvador: Edufba, 2014.

_____. “Rodando com o santo e queimando no espírito: possessão e a dinâmica de lugar no candomblé e pentecostalismo” **Ciências sociais e religião**. Porto Alegre, Ano 7, 2005.

RAMOS, Artur. **A Aculturação Negra no Brasil**. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1942.

REIS, João J. **Domingos Sodré, uma sacerdote africano**: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

REIS, João José. “Magia Jeje na Bahia: A Invasão do Calundu do Pasto da Cachoeira, 1785”. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 8, nº 16, março/agosto, 1988.

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. 2ª ed. Salvador: P555, 2005.

SANSE, Roger “Fazer o santo”: dom, iniciação e historicidade nas religiões afro-brasileiras”, **Análise Social**, vol. XLIV (1.º), 2009, 139-160.

- _____. **Fetishes & Monuments.** Afro-Brazilian art and culture in the 20th century. New York: Berghahn Books, 2007.
- SANTOS, Edmar F. **O poder dos candomblés:** Perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: Edufba, 2009.
- SANTOS, Jocélio. **O dono da terra.** O Caboclo nos candomblés da Bahia. Salvador: SarahLetras, 1995.
- SILVA, Vagner G. “Construção e legitimação de um campo do saber acadêmico (1900-1960)” **Revista USP.** N. 55, 2002.
- SILVA, Valdério S. **Rio das Rãs e Mangal.** Feitiçaria e poder em territórios quilombolas do Médio São Francisco. Tese de doutoramento em Estudos Étnicos e Africanos. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2010.
- STONE, Daniel. “Charlatans and Sorcerers: The mental hygiene service in 1930s, Brazil.” In: PARÉS, Luis N. and SANZI, R. **Sorcery in the Black Atlantic.** Chicago: The University of Chicago Press, 2007.
- THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- TROMBONI, Marco. “A jurema das ramas até o tronco. Ensaio sobre algumas categorias de classificação religiosa” In: Carvalho, Ana Magda e Carvalho, Maria do Rosário. **Índios e caboclos:** a história recontada. Salvador: Edufba, 2010.
- VERGER, Pierre. **Orixás.** Salvador: Corrupio, 2002.
- VOGEL, Arno, MELLO, Marco A. da S. e BARROS, José Flávio P. de. **A Galinha d’Angola:** Iniciação e Identidade na Cultura Afro-Brasileira. Rio de Janeiro: Pallas, 1993.